

MARIA BECKER, *Kommentar zum Tischgebet des Prudentius (cath. 3)* (Wissenschaftliche Kommentare zu Griechischen und Lateinischen Schriftstellern), Heidelberg : Universitätsverlag Winter, 2006, VIII + 280 pp., ISBN 3-8253-5002-9.

L'ouvrage ici présenté est le remaniement d'une thèse d'habilitation soutenue au second semestre de 2004 devant l'université de Münster sous la direction de Christian Gnilka.

Une introduction de vingt-huit pages présente un état de la question rapide et par moments superficiel, en particulier pour la question de la structure du recueil : là où l'on attendrait une véritable argumentation, on doit se contenter d'affirmations sommaires, parfois fondées sur la seule autorité de son maître C. Gnilka, qui éliminent trop rapidement les analyses précédentes, parfois mal comprises : le recours à l'*auctoritas* ne dispense pas d'une argumentation scientifique précise. Par exemple, p. 11 à propos du caractère fondamentalement religieux de la poésie de Prudence : pratiquement personne, en dehors peut-être de Klaus Thraede, n'en doute, et surtout pas moi. Mais ce n'est pas parce qu'on établit un parallèle entre Prudence d'une part et Horace et Pindare de l'autre que l'on met en cause le caractère profondément chrétien de la poésie lyrique de Prudence et qu'on ne voit pas les différences. La présentation des hymnes du *Cathemerinon* (3-12), puis de l'hymne 3 en particulier (12-9), de son mètre (20-2) et de sa structure (23-8) n'apporte rien de nouveau.

Le texte latin est présenté en face de sa traduction allemande (29-45). On ne saurait parler d'une véritable édition critique dans la mesure où l'auteur déclare se fonder sur le texte de J. Bergman (n'y avait-il rien à tirer de l'édition de M.P. Cunningham, *Corpus Christianorum, series latina* 126, Turnhout 1966?) et n'en discuter que neuf mots ou passages, sans donner d'apparat critique. Au total, elle ne s'écarte que deux fois du texte établi par Bergman, C.S.E.L. 61, Vienne 1926 : au v. 138, où elle préfère (à tort), avec Arévalo et Dressel, la leçon *facilior* mal attestée *prior* à *prius*, donné par les

meilleurs manuscrits, et aux v. 126-30, qu'elle athétise en bonne élève de Gnilka. Cette strophe 26, transmise par tous les manuscrits complets, y compris A, est considérée comme une interpolation (171-8) aux motifs que sa fonction narrative et exégétique ferait problème par rapport à la composition d'ensemble de l'hymne et qu'elle présenterait des difficultés de style et de contenu ; elle aurait été insérée pour introduire le châtement du serpent. En particulier, les mots *mulier* et *uir* y seraient incompréhensibles. En réalité, cette strophe, qui constitue une parenthèse exégétique en paraphrasant *Gen.* 3.14-5, donne un sens tout à fait satisfaisant pour un lecteur habitué à la polysémie poétique et rompu à l'interprétation allégorique comme l'étaient les lecteurs antiques et médiévaux de Prudence: *mulier* désigne au niveau littéral et «historique» Eve, au niveau «tropologique», la femme en général, et annonce au niveau «allégorique» Marie, la nouvelle Eve qui écrasera la tête du serpent. Quant à *uir*, il désigne au niveau littéral Adam et, au niveau tropologique, l'homme en tant que mari. Les répétitions relevées par l'auteur s'expliquent par la structure rhétorique appuyée de la strophe et l'on peut comparer la reprise de *mulier* à la fin des vers 127 et 130 à la reprise *homo... hominem* à la fin des v. 137 et 139 dont personne ne conteste l'authenticité. Cette strophe annonce les strophes 30 et 31 qui reprennent le thème au moment de la Nativité, soulignant ainsi le lien allégorique entre l'Ancien et le Nouveau Testament. La suppression de cette strophe surprend d'autant plus que l'auteur reconnaît elle-même la couleur prudentienne de la langue poétique du prétendu faussaire, qui connaît aussi bien Prudence que Virgile et Horace, et même, un peu plus loin (202-3, puis 210-2) le caractère spécifiquement prudentien de l'exégèse mariologique de *Gen.* 3.15 qui se développe dans ces trois strophes.

La traduction allemande est généralement précise et essaie de coller au texte, qu'elle a parfois tendance à diluer (par exemple au v. 196). J'approuve pleinement sa présentation en stiques, ce que j'avais fait moi-même pour les v. 40 à 80 de l'hymne, mais regrette l'inégalité de longueur de ces stiques, qui ôte au texte tout rythme. A cet égard, la traduction des strophes 24 et 40 est particulièrement malheureuse puisque ces strophes de cinq vers courts sont rendues respectivement par sept et six lignes.

La majeure partie du livre (47-256) est consacrée à un commentaire approfondi (ecdotique, linguistique, stylistique, rhétorique, thématique, littéraire, métrique et théologique) des 205 (petits) vers de l'hymne strophe par strophe, le texte latin de chaque strophe étant repris avant son commentaire (analyse globale de la strophe puis commentaire linéaire de détail, présentation qui entraîne parfois des paraphrases et des redites). Le travail est très sérieux et témoigne d'une grande érudition philologique, même si on peut relever çà et là quelques manques : p. 54, v. 4-5, la discussion sur le rapprochement avec Ausone devrait partir de M. Clement Eagan (*The Poems of Prudentius*, I : *the Hymns*, Washington 1962) ; p. 71, le rapprochement avec Paul. Nol. *Carm.* 22.9-19 devrait renvoyer à R. Herzog («Probleme der heidnisch christlichen Gattungskontinuität am Beispiel des Paulinus von Nola», *Entretiens sur l'antiquité classique* 23, Genève 1977, 373-411, non cité dans la bibliographie) ; à propos des Camènes (74), il faudrait citer l'article de J. Dangel («Faunes, Camènes et Muses : le premier art poétique à Rome?», *Bollettino di Studi Latini* 27, 1997, 3-33) ; à propos des strophes 9-16 (86), il aurait fallu s'appuyer aussi sur S.M. Hanley, *Classical Sources of Prudentius* (Cornell Univ. 1959).

J'ai relevé quelques bonnes analyses de détail : p. 50, bon rapprochement entre *cath.* 3.1 et 4.102 (la Croix fixe le cadre des deux hymnes). A propos de la strophe 19 (133), l'auteur a raison de considérer avec C. Gnilka que le *quod* est relatif et, toujours avec C. Gnilka, que le v. 100a est interpolé (145). A propos des v. 191-5 (244-5), l'auteur a raison de suivre l'analyse de V. Buchheit (*Resurrectio* 1986) plutôt que Kl. Thraede (*Auferstehung* 1982) dans son analyse du type de résurrection des corps : Prudence suit la tradition antignostique et antiorigéniste.

Mais il y a aussi de nombreux points discutables ou contestables. L'auteur voit dans le mythe de l'âge d'or un élément structurant de l'hymne (259). Mais la présence de ce thème (souvent mal défini, avec une confusion entre bucolique et géorgique) dans l'hymne est moins massive et moins structurante qu'on ne le dit : par exemple, la strophe 21 (v. 101-5, p. 146) ne contient aucune allusion précise à ce mythe ; la mention du printemps éternel, même s'il est présent chez Ovide *met.* 1.107, n'est pas spécifique de l'âge d'or. Au v. 62 (113), on conteste que le mot *nex* renvoie

au meurtre d'un humain et donc humanise l'animal, mais pour seul exemple d'emploi à propos d'un animal on cite Phaedr. 2.8.2. Dans la mesure où la fable humanise les animaux, ce seul exemple en latin n'infirmes pas l'analyse contestée. Pourquoi refuser aux v. 76-7 (125) le rapprochement avec Verg. *georg.* 4.142-3? Il faudrait argumenter. De même un peu plus loin (strophe 17, v. 81-5, p. 127-9), l'auteur conteste mon interprétation qui voit dans ces vers la volonté d'unir l'épique (*tuba*) et le lyrique (*lyra*) ; mais il est un peu court et rapide de considérer que ces deux termes «stehen daher für die hohe Poesie in ihrer Gesamtheit» (129) car, si on les prend dans leur valeur esthétique propre, mon analyse est valide. Il arrive souvent que la contestation de M. Becker se fonde sur une mauvaise compréhension de l'auteur critiqué : ainsi à propos du symbolisme de l'eau vive dont parle J. Fontaine (p. 151, v. 104-5). D'une façon générale, M. Becker semble peu accessible aux analyses polysémiques, ce qui lui ferme la compréhension de bien des passages.

La présentation matérielle est, dans son ensemble, soignée, même si l'on relève quelques fautes dans le latin (e.g. p. 122 lire *Ablativus modi* ; p. 203 lire *Dei Spiritus*) et dans l'accentuation ou les trémas du français (e.g. p. 197 lire *prosaïsme* ; p. 226 lire *hygiénique*). La bibliographie (262-72) est très riche, mais il aurait fallu indiquer les secondes éditions revues et corrigées de M. Lavarenne ou de R. Braun (Paris, Etudes Augustiniennes 1977) ou encore la version espagnole d'I. Rodriguez Herrera, *Poeta Christianus* (*Helmantica* 32, 1981, 5-184). On aurait pu citer aussi, pour les études de vocabulaire épique, A. Cordier, *Etudes sur le vocabulaire épique de l'Enéide*, Paris 1939. Enfin on regrettera l'absence d'un index des auteurs antiques cités dans le commentaire, ce qui est indispensable dans ce genre de livre qui vaut surtout par ses études de détail et par l'accumulation des rapprochements.

Mais, au total, cette étude n'apporte rien de nouveau à la compréhension ou à l'appréciation de la poésie lyrique de Prudence ni même à l'interprétation globale de l'hymne 3 du *Cathemerinon* (louange du Créateur et de ses dons, en particulier la nourriture, mais aussi le don eschatologique de la vie éternelle). Prudence utilise les moyens d'expression de la poésie antique pour éclairer l'histoire du monde et de l'homme. Sur ce point, il me semble que

tout le monde soit d'accord. Mais, même si pour un poète chrétien comme Prudence la poésie n'est pas un simple jeu littéraire mais est subordonnée à l'expression de sa foi, l'écriture poétique engage profondément l'être et n'est pas seulement une possibilité ou un moyen d'expression externe : un transfert baroque n'est pas toujours une simple «stilistische Finesse» (93).

JEAN-LOUIS CHARLET
Université de Provence
charlet@mmsch.univ-aix.fr